



ЛЕКЦИЯ 14

А. А. Роменский

КОНСТАНТИН ВЕЛИКИЙ — ХЛОДВИГ — ВЛАДИМИР СВЯТОСЛАВИЧ: парадигмы восприятия крещения в раннем средневековье

Переосмысление традиционных историографических сюжетов о христианизации правящих элит в рамках конструирования образа «Другого Средневековья» является одной из главных тенденций современной медиевистики. В процессе смены методологических подходов все большее внимание уделяется представлениям и сознанию людей, осмыслению ими себя и окружающего мира, воссозданию средневековой картины пространства, времени и человека, насколько это возможно путем расшифровки сведений источника, представляющегося уже не сводкой информации о прошлом, а интерпретацией средневековых дискурсов. Эту кардинальную трансформацию исследовательских парадигм закономерно связывают с знаменитой французской школой «Анналов», ознаменовавшей переход от событийной, фактографической истории к истории проблемной, позволившей понять прошлое с позиций его действующих лиц. Не менее важно изменение отношения к тексту источника как носителю знаковой информации, его смысловому содержанию с целью раскрыть восприятие написанного слова его автором и читателями. Соединенное применение культурно-антропологического подхода к событию и семиотического — к тексту представляется необходимой предпосылкой исследования представлений о христианстве среди варварских элит.

Исходным моментом осознания евангельской веры является акт крещения, означающий вступление человека в ряды «верных», его воцерковление. Влияние и корреляция языческого и христианского восприятия наиболее очевидно прослеживается именно в исторических нарративах — текстах о крещении правителей. Неслучаен и выбор главных героев, каждый из

которых символизирует определенный этап в распространении христианства. Правление Константина Великого, хронологически еще не относящееся к средневековью в его современном понимании, ознаменовалось основанием Константинополя и началом истории Другого Рима — новой христианской империи, тем не менее, осмыслявшей себя как продолжение прежней. Крещение короля франков Хлодвиг по ортодоксальному обряду было первым в ряду правителей варварских королевств, образовавшихся на руинах Западной Римской империи. Наконец, заслугой киевского князя Владимира стало приобщение Восточной Европы к христианской культуре в ее византийском варианте. Целесообразно сопоставить информацию источников о крещении Константина Великого, Хлодвиг и Владимира Святого с целью реконструкции представлений о крещальном обряде и христианстве в целом среди правящих кругов раннего средневековья.

В обществе варваров верховный правитель традиционно выполнял как политические, так и сакральные функции. Сочетающий реальную власть и сакральный авторитет, являющийся гарантом всех традиционных устоев, он несомненно обладал существенным влиянием в возглавляемом им государстве. В этих условиях принятие новой веры правителем становилось парадигмой действия для его окружения и широких слоев населения; обращение всей правящей верхушки предопределяло выбор веры руководимой ими страны.

Кратко охарактеризуем, что представляло собой и как эволюционировало таинство крещения. Ритуалы омовения с целью не только физического, но и духовного очищения были широко распространены в культовой практике народов Передней Азии и Средиземноморья (персов, вавилонян, египтян, халдеев, финикийцев, отчасти греков и римлян). У иудеев практика культовых омовений применялась незадолго до появления христианства, и в ортодоксальной среде, и особенно среди сектантов (есеев), которые омывали тело холодной водой перед принятием пищи. Уже после разрушения Иерусалимского храма римлянами погружение применялось членами секты Елксаи, для которых вода была главной стихией мироздания. Однако факт заимствования христианами элементов обрядности восточных религий, в частности, митраизма, не может затмить качественно иной, духовной сущности христианского крещения.

Прообразом таинства было Иоанново крещение с целью покаяния, через которое прошел и сам Христос. Дискуссионен вопрос о том, когда именно возникло крещение (τὸ βάπτισμα) и как оно совершалось при жизни Спасителя и в апостольское время. Указания на новозаветное таинство видят в словах Христа Никодиму: «...если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3:5), в послании на служение

70 апостолов (Лк. 10:1), в завете ученикам «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Св. Духа...» (Мф. 28:19). Известно, что «...Сам Иисус не крестил, а ученики Его...» (Ин. 4:2); большинство богословов считают, что при жизни Христа совершалось еще Иоанново крещение, а новозаветное было установлено Его словами апостолам, сказанным при вознесении на небо.

В конце I — начале II вв. чин христианского крещения уже несомненно существует. В «Учении двенадцати апостолов» («Διδαχῆ»), памятнике, скорее всего, относящемся к первой половине II в., приводится описание чинопоследования: «Что же касается крещения, крестите так: наперед провозгласив все это, крестите в живой воде во имя Отца и Сына и Святого Духа. Если же нет живой воды, крести в другой воде; если не можешь в холодной, то в теплой. А если нет ни той, ни другой, возлей воду на голову трижды во имя Отца и Сына и Святого Духа. А перед крещением крестящий и крещаемый должны поститься, также и некоторые другие, если могут. Крещаемому же вели поститься за день или за два» (Διδαχῆ, 7). Апостол Павел уподобляет таинство крещения смерти вместе с Христом, дабы с Ним и воскреснуть (Рим. 6:3-5). «Апостольские правила» устанавливают, что крещение должно обязательно совершаться во имя всей Св. Троицы (правило 49), через три погружения (правило 50). Тертуллиан в сочинении «De corona militis» так описывает подготовку и процедуру крещения: «Готовясь приступить к воде, здесь же, а также несколько прежде, в церкви, под рукой настоятеля мы свидетельствуем, что отрекаемся от диавола, и прелести, и ангелов его; затем трижды погружаемся, отвечая несколько пространнее, нежели Господь определил в Евангелии. Быв восприняты из неё, вкушаем смесь молока и меда и с того дня в течение целой недели воздерживаемся от ежедневного омовения». По словам Иустина Философа («Апология», 65—67), «После того, как омоется таким образом уверовавший и давший свое согласие (на крещение), мы ведем его к т. н. братьям для того, чтобы с усердием совершить общие молитвы... По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием». Все таинство, помимо внешней, обрядовой стороны, непонятной для иноверцев, обладало глубоким символическим смыслом: символами были белые одежды, в которые облачались новокрещенные, означавшие просвещение; вода, часто именовавшаяся «водою жизни» (τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς); свет и освещение (τὸ φῶτισμα); иногда само крещение иносказательно называли «источником» (ἡ πηγή), «кладезем» (τὸ φρέαρ), «банею водною» (τὸ λουτρόν).

В позднеантичное время Таинство крещения повсеместно распространяется на территории Римской империи. Св. Василий Великий писал, что в крещении вода символизирует смерть, а дух — жизнь вечную; «креще-

ние — искупление пленных, прощение долгов, смерть греха, пакибытие души, светлая одежда, неприкосновенная печать, колесница на небо, предуготовление Царствия, дарование сыноположения». 47 «Апостольское правило» запрещает перекрещивать «по истине имеющих крещение»; таким образом, еретиков, отпавших от Церкви, не перекрещивали, если они были крещены во имя Отца и Сына и Св. Духа и научены единому естеству Трех ипостасей Божества. Крещальный чин представлял собой ряд последовательных этапов: первое оглашение (в случае крещения детей — молитвы 8 и 40 дня после рождения); второе оглашение, преимущественно происходящее во время Четыредесятницы, включающее в себя: молитву «чтобы сотворити оглашенного, заклинания и отречение от диавола; сочетание с Христом накануне крещения; освящение воды и помазывание крещаемого елеем; самое Таинство крещения; по совершении Таинства происходило облачение в белые одежды, возложение креста, миропомазание (конфирмация), шествие вокруг купели, разоблачение и пострижение волос.

Крещение неопита было немыслимо без предварительной подготовки — оглашения, или катехумената. Институт катехумената возник еще на заре христианства. Сам Христос требовал прежде крещения наставлять прозелитов в основах принимаемой ими веры. У ап. Павла (Гал. 6:6) и ев. Луки (Лк. 1:4) упоминаются термины «наставляемый словом», «наставленный» (ὁ κατηχούμενος от κατηχέω — слышать, nasлышаться, наставлять). Под катехуменатом следует понимать низшую ступень наставления в вере. Элементы института катехумената, как совокупности теоретической и практической нравственной подготовки прозелитов, видимо, существовали уже во II—III вв., но окончательное складывание процедуры происходит к IV веку. Уже в «Апостольских постановлениях» («Διατάξεις») — памятнике раннего христианства — различается литургия оглашенных (οἱ κατηχοίμενοι) и верных. В период апологетики описание оглашения встречается у Иустина Философа, Климента Александрийского, Тертуллиана. Подготовка происходила в частных домах и огласительных училищах; для нравственного образования посещались службы в храмах. Желавший стать христианином являлся к епископу (любому клирику, иногда даже мирянину; епископ поучал публично в храме, а низшие клирики — частным образом). Вступление в ряды «оглашенных» проходило через знаменование крестом и возложение рук епископом.

Отношение Церкви к миссии среди язычников претерпело кардинальные изменения с тех пор, как Христос напутствовал Своих учеников: «Идите, научите все народы» (Мф. 28:19). В отличие от апостольских времен, экспансия христианства в раннее средневековье осуществлялась

не через обращение социальных низов, а через христианизацию элиты, которая больше всего была заинтересована в принятии новой веры. Принятие христианства служило в это время маркером престижности, признаком вхождения в иерархический круг суверенных властителей, средством для получения международного признания, и, лишь в последнюю очередь, способом спасения души, посмертная судьба которой зачастую мало интересовала приземленных властителей. Приняв крещение, они зачастую продолжали вести прежнюю жизнь, не обремененную моральным ригоризмом Нагорной проповеди. Креститься можно было уже и на смертном одре, смыв прежние грехи одним этим одноразовым актом — именно так поступил первый равноапостольный император Константин, имя которого в рассматриваемую эпоху стало символом и на Западе, и на Востоке Европы.

Назnamenование креста (*prima signatio* у скандинавских конунгов) означало символический переход под покровительство нового христианского Бога и, во многих случаях оставалось первой и единственной ступенью на пути к небесному блаженству. Мотивы для такого поступка в большинстве случаев были далеки от духовных и зиждились на уверенности, что Христос и его святые будут более успешно исполнять функции старых языческих богов — помогать в войнах, способствовать богатству и процветанию рода правителя и его земли, даровать физическое здоровье и преуспевание. Чем скорее и полнее эти надежды оправдывались, тем быстрее правящая верхушка принимала крещение, формально становясь христианами.

Действенным и часто наиболее необходимым элементом для эффективного обращения ко Христу служило чудо, посредством которого пропагандируемый Бог доказывал свою реальную мощь и силу. Памятники агиографии сохранили множество вариантов повествований о таких чудотворениях — несмотря на их легендарность, эти тексты отражают представления современников о сверхъестественном, их ожидания чудесных явлений в земной жизни. По словам Марка Блока, «вера в чудо возникла потому, что все этого чуда ожидали». Чудеса — от сюжетов с «неопалимым Евангелием» или выходом иерея из костра / печи, восходящих к библейскому рассказу о трех отроках в печи огненной (Дан. 1:7), до столь же распространенного исцеления от внезапно настигшей болезни (слепоты, столбняка, «язвы», паралича конечностей и пр.) — наглядно демонстрировали, что подчинение Богу христиан сулит успехи и в материальном, и в потустороннем мире, тогда как нарушение Его заповедей чревато большими неприятностями. Эта практичность в отношении прозелитов к религии Благовестия прослеживается на материале различных письменных традиций в самых разных уголках раннесредневековой Европы.

История обращения императора Константина Великого служит ярким примером подобного восприятия, эталонным образцом для последующих повествований. По версии, сообщаемой Лактанцием, в 312 г., ночью, перед битвой у Мильвийского моста, императору во сне было приказано нанести знак Христа — хрисму — на щиты воинов его армии. Сделав это, Константин выиграл решающую схватку и с тех пор уверовал в силу Бога христиан, хотя и не принял немедленного крещения (Lact. De mort. pers. XLIV, 4—6). Иную версию события передал Евсевий Кесарийский в Житии Константина. Согласно рассказу Евсевия, на пути армии императора в Рим на небе явился светлый крест с начертанными словами «Нос signo victor eris» или τοῦτ'ὸ νῖκα («Сим победиши»). На следующую ночь Христос во сне повелевает Константину поместить крест на воинские штандарты легионов (Eus. Vita Const. I, 28—31). Ключевым звеном в рассматриваемой цепочке становится победа у Мильвийского моста, которая убеждает главного героя стать на сторону христиан. Обращение Константина происходит благодаря возникшей ассоциации победы над Максенцием с монограммой Христа; при этом будущий изоапостол использовал хрисму и лабарум как своеобразный магический амулет. Весьма вероятным может быть и идейное влияние на сообщение «Жития Константина» повествования Книги Исхода о явлении Бога Моисею из неопалимой купины (Исх. 3:2). Тесная связь крещения правителей с их воинскими успехами прослеживается и в дальнейшем, происходит только смена времени и места действия.

Другой широко известный сюжет — крещение Константина после исцеления от проказы — излагается во множестве вариантов в ряде более поздних источников, появившихся не раньше V в. Самое раннее из таких повествований принадлежит монофизитскому епископу Иакову из Сарука в Месопотамии, автору гомилии о крещении Константина. По его мнению, император с детства был поражен проказой на лбу и губах, которую не могли излечить никакие маги и целители. После прихода к власти «халдеи из Вавилона» советуют Константину искупаться в свежей крови младенцев, но предводитель рабов и матери удерживают его от пролития детской крови. Призванный ангелом епископ помазывает крещаемого, после чего с него спадает проказа. Вспыхнувший в купели огонь заставляет императора снять венец, и лишь таким образом он принимает крещение.

Неизвестные подробности той же легенды сообщаются в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци. По его сведениям, Константин, будучи кесарем, увидел во сне после поражения звездный крест с надписью: «Сим побеждай». Последовав этому предзнаменованию, он стал превосходить соперников, но по совету своей жены Максимины, дочери Диоклетиана, воздвиг гонение на христиан, «и, предав многих мученической смерти,

сам был поражен слоновой проказой, охватившей все его тело в наказание за дерзновенность. И так как ни ариольские колдуны, ни марсийские врачи не смогли его излечить, то он послал к Трдату (армянскому царю Трдату III Великому — *A. P.*) с просьбой направить к нему волшебников из Персии и Индии; однако и эти не принесли ему никакой пользы. Тогда какие-то жрецы по наущению демонов посоветовали ему зарезать в водоеме множество мальчиков и, выкупавшись в теплой крови, исцелиться. Однако, услышав плач детей и скорбные вопли матерей, он разжалобился и предпочел их спасение своему собственному. За это он удостоивается воздаяния Бога: в сновидении получает повеление апостолов очиститься омовением в животворящей купели через посредство Сильвестра, епископа Рима, который скрывался от его гонений на горе Серапцион. Наставленный им, Константин уверовал, и Бог развеял всех его супостатов». Рассматриваемый источник содержит имя ключевой фигуры последующих нарративов — Папы Сильвестра I (314—336), которому одному в дальнейшем будет приписано обращение императора.

Житие или Деяние Сильвестра (*Vita Silvestri, Actus beati Silvestri*) в целом передает то же предание. Этот источник, появившийся не раньше середины V ст., известен в латинской, греческой, сирийской и армянской версиях. Виновицей гонений на христиан в нем также выступает Максимиана, ошибочно называемая дочерью Диоклетиана. За преследования учеников Христа Константин поражается проказой, и капитолийские жрецы советуют ему искупаться в детской крови. Император отказывается это сделать, и в награду за великодушие явившиеся во сне апостолы Петр и Павел повелевают ему принять крещение от епископа Рима Сильвестра, скрывающегося от гонений на горе Сирапт. Как только прокаженный вошел в купель Латеранского дворца, показался яркий свет. Сведения об исцелении императора от проказы вошли в Книгу понтификов (*Liber Pontificalis*) и в так называемый «Константинов дар» (*Constitutum Constantini, Donatio Constantini*) — знаменитый фальсификат, сочиненный в Папской курии во второй половине VIII в. «Константинов дар» в середине IX в. был включен в Псевдо-Исидоровы Декреталии, а затем в большинство средневековых сборников канонического права. В этом документе от лица самого Константина излагается уже знакомая фабула событий об исцелении в купели. Легенда о крещении первого христианского императора была известна и на Руси, через старославянский перевод хроники Георгия Амартола.

Независимо от фактического несоответствия действительности рассматриваемые тексты позволяют реконструировать стереотипные представления о крещении правителя, широко распространенные в средневековье.

Константин обращается к христианству под воздействием воинской удачи, убежденный в практической эффективности покровительства Христа, крестится после чудесного исцеления. Наконец, в ряде текстов присутствует образ женщины-наставницы — матери императора, Св. Елены, которая находит Крест Господень в Палестине, подавая пример благочестия. Легенды о Константине и его матери Елене получили большую популярность в средневековой Западной Европе. Все эти сюжетные элементы в разной степени отразились и в последующих повествованиях о крещении.

Крещение короля франков Хлодвиг засвидетельствовано письмом современника — Алкима Экдиция Авита, епископа Вьеннского. В своем послании Авит восхваляет Хлодвиг, сумевшего отвергнуть ложь еретиков-ариан и предпочесть православие, сравнивает его с византийским императором (Alcimi Aviti Epist. 46). Хлодвигу, как и позже Владимиру, предстоит выбор веры, и он его совершает, отстаивая ортодоксию в споре с сторонниками арианства. Письмо епископа Никиты Трирского к внучке первого христианнейшего короля Франции Хлодосвинде позволяет узнать о паломничестве ее деда к гробнице Мартина Турского, святого покровителя Галлии и данном им обете незамедлительного крещения (Epist. Austras. 8). Известно, что предводитель франков очень почитал Св. Мартина, уповая на его покровительство в ходе войны с готами (Gregor. Turon. II, 37; Lib. Hist. Franc., 17). Впоследствии история принятия христианства королем обрастает новыми подробностями.

Сюжет о крещении Хлодвиг в «Истории франков» Григория Турского предваряется знаменитым эпизодом с суассонской чашей. Разграбив одну из церквей, франки забрали в качестве добычи «большую чашу удивительной красоты» (Gregor. Turon. II, 27). Епископ разоренного храма — по сообщению Фредегара, Ремигий Реймский — просит короля вернуть священный сосуд, и король соглашается, если чаша войдет в его долю военной добычи (Fredeg. Scholast. III, 16). Происходит символическая встреча крещаемого с будущим крестителем; воин, разрубивший чашу, выступает не только защитником архаических традиций военной демократии и противником королевской власти, но и нарушителем Божьего Промысла, что и предопределяет его гибель.

Не менее значима женитьба Хлодвиг на Клотильде, христианке из бургундского королевского дома. «Книга истории франков» свидетельствует о том, что невеста первоначально воспротивилась брачному предложению, отвечая франкскому послу Аврелиану: «не позволено христианке выходить замуж за язычника». Только угроза войны вынуждает короля Гундобада отдать свою племянницу (Lib. Hist. Franc., 11—12). Как заметил П. М. Бицилли, таким же образом действует и киевский князь Владимир

Святославич в Повести временных лет, угрожая походом на Константинополь в случае, если не прибудет порфирородная Анна. Обе женщины впоследствии сыграли значительную роль в деле обращения своих мужей.

Окончательное принятие христианства королем франков произошло под впечатлением его победы над алеманнами «на пятнадцатом году правления». По сообщениям Григория Турского и Фредегара Схоластика, королева Клотильда (Хродехильда) постоянно увещевала мужа, склоняя его к христианству, однако тот был непреклонен. Клотильда указывает на рукотворность языческих богов, их ничтожество и пороки: «Ваши боги, которых вы почитаете, ничто, ибо они не в состоянии помочь ни себе, ни другим, ведь они сделаны из камня, дерева или из какого-либо металла» (Gregor. Turon. II, 29; Fredeg. Scholast. III, 20).

Подобную реплику древнерусский книжник вкладывает в уста варяга-христианина, убитого толпой язычников в Киеве в 983 г.: «не суть бо бзи на древо . днѣь есть . а оутро изыгнѣсть не ꙗдаты бо ни пьютъ . ни молваѣт но суть дѣлани руками в деревѣ . а Бѣь есть единъ емоуже служатъ Грьци . и кланяются иже створилъ нбо и землю . [и] звѣздѣ . и луну . и слнѣце . и члѣвка [и] даль есть ему жѣти на земли . а си бзи что сдѣлаша . сами дѣлани суть». Эта аргументация в обоих случаях оказывается недействительной: язычники не удовлетворяются рациональными разъяснениями и не верят на слово, желая практически проверить силу и мощь христианского Бога. Новый Бог должен проявить себя, показать свое превосходство уже в материальном, посюстороннем мире, на что указывает ответ Хлодвига королеве: «Все сотворено и произошло по воле наших богов, а ваш бог ни в чем не может себя проявить и, что самое главное, не может доказать, что он из рода богов» (Gregor. Turon. II, 29).

Смерть крестившегося по настоянию Клотильды сына, Ингомера, еще более отвращает короля франков от христианства, так как доказывает губительность перехода под покровительство нового Бога. Руководствуясь той же логикой, он ждет гибели и другого крещенного ребенка: «крещенный во имя вашего Христа, он скоро умрет». Только реальное проявление могущества Бога христиан способно убедить Хлодвига, что и происходит в ходе битвы с алеманнами при Тольбиаке. Оказавшись перед угрозой полного поражения, король в безысходности решает обратиться к Богу своей жены. «Если ты даруешь мне победу над моими врагами и я испытаю силу твою, которую испытал, как он утверждает, освященный твоим именем народ, уверую в тебя и крещусь во имя твое. Ибо я призывал своих богов на помощь, но убедился, что они не помогли мне. Вот почему я думаю, что не наделены никакой силой боги, которые не приходят на помощь тем, кто им поклоняется. Тебя теперь призываю, в тебя хочу веровать, только спаси

меня от противников моих» (Gregor. Turon. II, 30). Рассматриваемая молитва показывает привычное языческое, утилитарное восприятие божества. Если Бог поможет одолеть в схватке, значит, на него следует полагаться и нужно отблагодарить его. Христианский Бог оправдывает чаяния франкского короля, после чего он и принимает крещение вместе со всем народом.

Знаменательно уподобление Хлодвигу первому христианскому императору: «Новый Константин подошел к купели, чтобы очиститься от старой проказы» (Gregor. Turon. II, 31). Эта фраза, как и сравнение епископа Ремигия с Сильвестром, указывает на источник, откуда черпал информацию отец французской истории. Таким образом, повествование о крещении Хлодвигу представляет собой дальнейшую трансформацию «Константиновой легенды», применение ее сюжета в новых условиях. Хронисты не называют точную дату этого знаменательного события в истории Западной Европы. Традиционно считается, что Хлодвиг погрузился в купель Реймса в Рождественскую ночь 496 г. Фредегар сообщает о крещении короля с шестью тысячами франков на Пасху (Fredeg. Scholast. III, 21).

Условно выделяемая летописная «Повесть о крещении князя Владимира» также свидетельствует о восприятии русами христианства сквозь призму языческих представлений. В беседе с византийским проповедником князь живо интересуется логикой действий христианского Бога, непохожей на привычные воззрения о Перуне и других божествах киевского пантеона: «что ради сниде Бъ на землю . и страсть такую приа»; рассмотрев «запону с Судищем Господним» он, разумеется, соглашается, что лучше попасть в рай, нежели в ад: «добро симъ ѿдесную . горе же симъ ѿ шуюю», но не внимает наставлению принять крещение, дабы быть причтенным к праведникам. Миссия Грека Философа закончилась более чем скромным результатом, как и предыдущие посольства от Болгар, Немцев и Жидов Хозарских, потому что никто из них не смог продемонстрировать на деле истину своих слов. На необходимость практической проверки сказанного указывает и ответ бояр и «старцев градских», без одобрения которых Владимир не решается на такой ответственный акт, как перемена веры. «Въси княже тако своего никтоже не хулить но хвалить» — замечают они; нужно «испытати гораздо» каждого из богов, взвесить те преимущества, которые дает переход под их покровительство.

«Корсунская легенда» демонстрирует дальнейшее развитие уже известной фабулы. Подобно Константину Великому и Хлодвигу, Владимир принимает решение сделать окончательный выбор в пользу христианства после воинской удачи, захватив Корсунь. Победа в Юго-Западной Таврике, таким образом, становится необходимой предпосылкой дальнейшего крещения, побудительным мотивом для него. И одерживается она, как под-

черкивается в летописных и житийных текстах, не благодаря силе оружия, а посредством Божьего благоволения. По логике древнерусских книжников, именно Бог — через Настаса Корсунянина (варяга Ждберна / Ижберна, по версии Жития особого состава) — указывает осаждавшим способ добиться победы, перекопав водопровод или «путь земляный», по которому в город доставлялись импортируемые из малоазийских фем продукты питания. Этот знак свыше был сразу понят проницательным внуком Ольги: «аще се ся сбудет, и сам ся крещу», — заявляет он, «возрев на небо». Получив дополнительный подарок в виде багрянородной Анны, Владимир тем не менее медлит с исполнением обета, еще «в мале нечто хотя беззаконие сотворити». За это он и наказан слепотой (струпами или «язвой», что, в данном случае, не принципиально), которая проходит лишь в купели крещения. Чудо превращения Савла в Павла совершается еще раз, и облекшийся во Христа варвар, как сообщается в поздних летописных сводах, лобызает супругу: «И увидѣ ясно в лице царицю, и лобза ю, и вѣнца свѣршение бысть, и возлюби а паче меры, бѣ бо любима Богу».

Образ «царицы Анны» как «жены доброй» вписывается в ряд «евангелизирующих королей» Центральной Европы. По своим заслугам в деле обращения мужа, прежнего ревностного язычника, и крещения его страны Анну вполне уместно сравнить с франкской Клотильдой, но если жена Хлодвига была причтена к лику святых, то супруга Владимира не удостоилась такой чести.

Проведенная интерпретация текстов позволяет ответить и на вопрос о месте крещения киевского правителя, разрешив, таким образом, спор «сведущих» и «несведущих», по терминологии составителя Повести временных лет. Разумеется, князь мог познакомиться с новой верой и в Киеве, через посредство служивших в Византии варягов, но такое крещение не только не давало бы никаких политических преимуществ, но и не позволило бы воочию убедиться в истине избранной веры, которую русы подобно другим «варварским» народам мыслили исключительно в категориях материального благополучия. Вполне возможно и предварительное ознакомление Владимира с христианством, его оглашение по типу *prima signatio*, характерного для викингов — вероятные следы этого события прослеживаются в свидетельстве «Саги об Олаве Трюггвасоне», которой, впрочем, большинство исследователей отказывают в исторической достоверности.

Если повествования о крещении Константина Великого, Хлодвига и Владимира Святославича зачастую имеют общую сюжетную канву, то это представляется не столько результатом прямого текстуального влияния рассматриваемых нарративов (как считали историки-позитивисты, в частности, П. М. Бицилли), сколько следствием общих поведенческих

стереотипов, проявляющихся в восприятии христианства властной элитой разных раннесредневековых государств. Безусловно, нельзя отрицать заимствование позднейшей письменной традицией отдельных эпизодов «Константиновой легенды», однако роль этого фактора в восприятии крещального обряда людьми как королевства франков, так и державы Рюриковичей было бы опасно переоценивать. Весьма ценным представляется наблюдение Вяч. Вс. Иванова о том, что «если определенный вид ритуалов отличается формализованным характером, то и тексты, над этими ритуалами надстроенные... имеют четко организованное строение». В изучаемых памятниках можно выделить элементы общей структуры повествования. Сюжетная завязка — первое ознакомление с христианством, посредством «миссионерских» усилий проповедника или «доброй жены», иногда по прямому вмешательству потусторонних сил, гарантирующих свое расположение в случае крещения. Тем не менее герой нарратива откладывает этот решительный шаг, хотя, казалось бы, все способствует правильному выбору. Кульминацией можно считать проявление чуда, кардинально меняющего восприятие новой веры (победа над превосходящими силами врага, внезапное исцеление от недугов). За промедлением в обращении к Богу следует наказание, устраняемое чудесным образом. Развязка повествования наступает, когда герой все же крестится, обеспечивая себе покровительство Бога и прочный успех в дальнейшей жизни.

Помимо чуда, в средневековом восприятии крещение правителя неразрывно связано с воинской победой; при этом война, понимаемая как ритуальное действие, дополняется ритуалом религиозного обращения. С. С. Аверинцев отметил, что раннее христианство было религией личной верности и воинской службы Богу, обладающей повышенной семиотичностью. Сакральный символ трактуется как «знак» свыше, требующий веры, и воинское знамя, требующее верности. Воинская этика неразрывно связана с этикой и обрядом христианства, и (перефразируя польского хрониста Галла Анонима) — меч проповеди всегда соседствует с мечом умерщвления. Именно это обстоятельство, надо полагать, и было решающим стимулом в «выборе веры», совершаемом лидером и его народом. История крещения, понимаемая сквозь призму укоренившихся представлений крещаемых, позволяет понять, где же проходил фронт борьбы между языческой культурой и духом христианства, между восприятием верухушки «интеллектуалов» и чаяниями широких масс «безмолвствующего большинства».

Крещение в богословской трактовке — это таинство смерти греховного человека и его духовного рождения через принятие подвига Христова, однако далеко не все его воспринимали таким образом. Облачение в «одежды

нетления» не означало исчезновения прежних, языческих представлений о характере взаимоотношений между Богом и человеком, той грани, что разделяла сферы сакрального и профанного в сознании и повседневной жизни. Этот противоречивый симбиоз, характерный для всей средневековой культуры, свойственен и повествованиям о крещении Константина Великого и его преемников как на Западе, так и на Востоке Европы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1997.
2. *Алмазов А. И.* История чинопоследований крещения и миропомазания. — Казань, 1884.
3. *Арранц М.* Таинства византийского Евхология // Арранц М. Избранные Труды по литургике. — М., 2003. — Т. 1.
4. *Барсов Н. И., Андреев И. Д.* Крещение // Христианство: энциклопедический словарь / Под ред. С. С. Аверинцева. — М., 1993. — Т. 1.
5. *Бессмертный Ю. Л.* Август 1991 г. глазами московского историка. Судьбы медиевистики в советскую эпоху // Homo Historicus. К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного / Отв. ред. А. О. Чубарьян. — М., 2003. — Кн. 1.
6. *Бессмертный Ю. Л.* «Анналы»: переломный этап // Одиссей. Человек в истории. — 1991. Культурно-антропологическая история сегодня. — М., 1991.
7. *Бессмертный Ю. Л.* Другое Средневековье, другая история средневекового рыцарства (материалы к лекции) // Homo Historicus. К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного / Отв. ред. А. О. Чубарьян. — М., 2003. — Кн. 1.
8. *Бицилли П. М.* Западное влияние на Руси и Начальная летопись // Бицилли П. М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. — М., 2006.
9. *Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии / Предисловие Ж. Ле Гоффа, послесловие А. Я. Гуревича, пер. В. А. Мильчиной. — М., 1998.
10. *Брайчевский М. Ю.* Утверждение христианства на Руси. — К., 1989.
11. *Булгаков С. Н.* Православие. — М., 1991.
12. *Бюрджер А.* От серийной к комплексной истории: генезис исторической антропологии // Homo Historicus. К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного / Отв. ред. А. О. Чубарьян. — М., 2003. — Кн. 1.
13. *Васильевский В. Г.* Житие Св. Георгия Амастридского // Васильевский В. Г. Труды. — СПб., 1915. — Вып. 3.
14. *Галл Аноним.* Хроника и деяния князей или правителей польских / Пер. Л. М. Поповой. — М., 1961.
15. *Гётц Х.-В.* Историческая наука и историческое сознание. Тенденции в современной медиевистике (преимущественно в Германии) // Homo Historicus. К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного / Отв. ред. А. О. Чубарьян. — М., 2003. — Кн. 1.

16. Голубцов А. П. Литургия в первые века христианства // Богословский вестник. — 1913. — Т. 3. — № 10.
17. Григорий Турский. История / Изд. подгот. В. Д. Савукова. — М., 1987.
18. Гузенко С. Психологічний феномен «євангелізуючих королів»: Київська Русь — християнський Захід і Схід // Давньоруське любомудріє. Тексти і контексти. — К., 2006.
19. Гуревич А. Я. Жак Ле Гофф и «Новая историческая наука» во Франции // Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового запада. — Екатеринбург, 2005.
20. Гуревич А. Я. «Подводя итоги...» // Одиссей: Человек в истории. — 2000. История в сослагательном наклонении? — М., 2000.
21. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства // Гуревич А. Я. Избранные труды. Средневековый мир. — СПб., 2007.
22. Джаксон Т. Н. Четыре норвежских конунга на Руси. Из истории русско-норвежских политических отношений последней трети X — первой половины XI в. — М., 2000.
23. Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции после 1950 г. // Одиссей: Человек в истории. — 1991. Культурно-антропологическая история сегодня. — М., 1991.
24. Жития епископов Херсонских в контексте истории Херсонеса Таврического / Ю. М. Могаричев, А. В. Сазанов, Т. Э. Саргсян, С. Б. Сорочан, А. К. Шапошников. — Харьков, 2012. — (Нартекс. Byzantina Ukrainensia. — Т. 1).
25. Зарин С. М. Катехуменат // Христианство: энциклопедический словарь. — М., 1993. — Т. 1.
26. Иванов Вяч. Вс. Семиотика культуры среди наук о человеке в XXI ст. // Одиссей: Человек в истории. — 2000. История в сослагательном наклонении? — М., 2000.
27. Иоанн Дамаскин. Точное изложение основ православной веры. — К., 2007.
28. История Франции в 3-х тт. / Отв. ред. А. З. Манфред. — М., 1972. — Т. 1.
29. Истрин В. М. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. — Пг., 1920. — Т. 1.
30. Корсунский А. Р., Гюнтер Р. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI в.). — М., 1984.
31. Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Л., 1926. — Т. 1. — Вып. 1.
32. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. под общ. ред. В. А. Бабинцева. — Екатеринбург, 2005.
33. Летописец Переяславля Суздальского // ПСРЛ. — М., 1995. — Т. 41.
34. Лучицкая С. И., Арнауты Ю. Е. Чудо // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. — М., 2003.
35. Мень А. В. Таинства церковные // Мень А. В. Библиологический словарь. — М., 2004.
36. Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники. — СПб., 2008.
37. Мовсес Хоренаци. История Армении / Пер. Г. Саркисяна. — Ереван, 1990.
38. Об учении 12 апостолов // Ранние Отцы Церкви: Антология. — Брюссель, 1988.

39. Петрухин В. Я. К дохристианским истокам древнерусского княжеского культа // ПОЛУТРОПОН. К 70-летию В. Н. Топорова. — М., 1998. — С. 882—892.
40. Петрухин В. Я. Русь и «все языки»: Аспекты исторических взаимосвязей: Историко-археологические очерки. — М., 2011.
41. Правила православной Церкви / с толкованиями епископа Никодима (Милаша); пер. с сербского И. Пальмова. — М., 2001. — Т. 1.
42. *Продолжатель Феофана*. Жизнеописания византийских царей / Изд. подгот. Я. Н. Любарский. — СПб., 1992.
43. Ричка В. М. Володимир Святий в історичній пам'яті. — К., 2012.
44. Рубцов И. Рассуждение о таинстве крещения. — СПб., 1850.
45. Рыдзевская Е. А. Легенда о князе Владимире в саге об Олаве Трюггвасоне // ТОДРЛ. — 1935. — Вып. 2.
46. Собрание древних литургий восточных и западных. — М., 2007.
47. Сокровищница духовной мудрости: антология святоотеческой мысли. — М., 2004.
48. Уваров А. С. Христианская символика. — М., 1908. — Ч. 1.
49. Успенский Ф. Б. Скандинавы-варяги-Русь. Историко-филологические очерки. — М., 2002.
50. Успенский Ф. И. История Византийской империи. Период Македонской династии. — М., 1997.
51. Учение 12 апостолов // ПО. — 1886. — Т. 2.
52. Федосик В. А. Критика богословских концепций сущности христианского катехумената. — Минск, 1983.
53. Франко І. Я. Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди // Франко І. Я. Зібрання творів у 50 тт. — К., 1981. — Т. 34.
54. Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении князя Владимира. — СПб., 1906.
55. Alföldi A. The Conversion of Constantine and Pagan Rome. — Oxford, 1948.
56. *Avitus of Vienne*. Selected Letters and Prose / Transl. with an introduction and notes by D. Shanzer and I. Wood. — Liverpool, 2002.
57. Coleman C. Constantine the Great and Christianity. — New York, 1914.
58. Coleman C. The Treatise of Lorenzo Valla on the Donation of Constantine. Text and translation into English. — New Haven, 1922.
59. Eastons Bible dictionary. — Sage software Albany, 1996.
60. Fowden G. The Last Days of Constantine: Oppositional Versions and Their Influence // JRS. — 1994. — Vol. 84.
61. Frothingham A. L. L'omelia di Giacomo di Sarûg sul battesimo di Costantino imperatore, pubblicata, tradotta ed annotata // Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche. — Roma, 1883. — Serie 3. — Annata 280. — Vol. 8.
62. Fuhrmann H. Das Constitutum Constantini // Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum. Ex MGH separatim editi. — Hannoverae, 1968. — Т. 10.
63. Galla kronika / wyd. A. Bielowski // MPH. — Lwow, 1864. — Т. 1.
64. Garipzanov I., Tolochko O. Introduction: Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks // Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks / Ed. by Ildar Garipzanov and Oleksiy Tolochko. — К., 2011.

65. Kurt G. Clovis. — Tours, 1896.
66. Levillain L. Le bapteme de Clovis // Bibliotheque de l'ecole de chartes. — 1906. — T. 67.
67. Lind J. Varangians in Europe's Eastern and Northern Periphery. The Christianization of North and Eastern Europe c. 950—1050 — A Plea for a Comparative Study // Ennen ja nyt 4/2004 [Online resource]. — Access mode: <http://www.ennenjanyt.net/4-04/lind.html>
68. Melnikova E. A. How Christian Were Vikings Christian? // Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks / Ed. by Ildar Garipzanov and Oleksiy Tolochko. — K., 2011.
69. Petrus Damiani. Vita beati Romualdi / A cura di G. Tabacco. — Roma, 1957.
70. Pohlsander H. A. The Emperor Constantine. — London; New York, 2004.
71. Theophanes Continuatus. Chronographia / Ex recognitione I. Bekkeri // CSHB. — Bonnae, 1838.
72. Wilson A. Biographical models. The Constantinian Period and beyond // Constantine. History, Historiography and Legend / Ed. by S. N. C. Lieu and D. Montserrat. — London; New York, 2002.